LA INDISOLUBILIDAD: UNA NOVEDAD JURÍDICA EN UNA TRADICIÓN BIMILENARIA

Por

ALEJO MANUEL DIZ FRANCO
Jefe de Departamento de Religión Católica
IES A Sangriña

dizfranco@edu.xunta.es

Revista General de Derecho Romano 24 (2015)

RESUMEN: Una de las innovaciones legislativas que aparece en Trento es la indisolubilidad del vínculo matrimonial. Un repaso por la concepción romana de matrimonio, atendiendo principalmente a su definición, y a las etapas por las que atraviesa el divorcio, con sus peculiaridades, darán lugar a que se pueda entender el posterior planteamiento patrístico y teológico de la época medieval.

Estas ideas irán tomando forma a través de la codificación canónica y los decretistas hasta llegar a su plenitud en el Concilio de Trento.

PALABRAS CLAVE: Matrimonio, Divorcio, Indisolubilidad.

ABSTRACT: One of the legislative innovations which was firstly present in the Council of Trent, was the one relating to indissolubility of the bond of matrimony. In order to understand the later medieval approach, seen through a patristic and teological perspective, it is essential to review the Roman concept of marriage. In this study we must focus on the own definition of matrimony and follow the different stages of the conception of divorce, and all its pecularities according to Roman Law.

These ideas will be firstly shaped through the canonical codification and the work of the decrees makers till their summit in the Council of Trent.

KEY WORDS: matrimony, divorce, indissolubility

INTRODUCCIÓN

El Concilio de Trento, como reacción al cisma protestante que sacudió a la Iglesia en pleno siglo XVI, quiso dejar legisladas, de manera clara y sin que hubiera lugar a error[1], todas aquellas costumbres que formaban parte del *sentire cum Ecclessia* desde los inicios del cristianismo. Por todos es sabido que la doctrina emanada por Trento es fruto

[1] Las decisiones de un Concilio, órgano supremo a nivel disciplinario y legislativo en la Iglesia, tienen carácter doctrinal, es decir, que una norma emanada por el mismo pasa a formar parte de la Tradición de la Iglesia, y por lo tanto, se convierte en materia de fe de la misma. (CIC 749 § 2)

de una larga tradición teológica que comienza con S. Pablo, y de los usos y costumbres del ambiente en el que le toca nacer y desarrollarse a la Iglesia, y que no es otro que el Imperio Romano.

Precisamente el ámbito de la Roma Antigua, en todas sus etapas, será la fuente de donde beberán los autores cristianos para elaborar una doctrina que llegue a posibilitar a Trento el definir el matrimonio como un sacramento indisoluble. Los conceptos de *consensus, affectio maritalis, connubium* y otros muchos ayudan a configurar la idea de un matrimonio cristiano, que nace de una institución ya existente y de la que los cristianos hacían uso. *La* finalidad de este breve trabajo no es otra que hacer un recorrido por la historia del matrimonio romano y tratar de dar solución a la incógnita sobre la procedencia de la indisolubilidad matrimonial, desconocida, *stricto sensu*, por el Derecho Romano en toda su historia.

Es interesante ver la evolución de la institución que nos disponemos a analizar ya que en el Derecho Romano "el matrimonio, por sí mismo, no es más que una situación de hecho, pero que produce algunas consecuencias jurídicas"[2], pero con el paso de los años se convierte … en uno de los siete pilares en los que la Religión Católica basa la salvación del alma.

1. El Matrimonio en Derecho romano. Cuestiones generales

La conocida deficición clásica del matrimonio romano que se atribuye a Modestino: *"Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio"*[3]. De esta célebre definición es bien conocido como pueden extraerse muchas conclusiones acerca de qué era lo que entendían los romanos por matrimonio, antes de entrar en particularidades más precisas. Aunque existen otras definiciones de matrimonio[4], así como abundantes referencias a esta institución en diferentes fuentes jurídicas clásicas, esta es la más relevante para la historia del derecho ya que como constata A. Fernández de Buján: "*a su difusión ha contribuido, sin duda, su aceptación, con una somera adaptación, por el Derecho canónico medieval y su inclusión en el Decreto de Graciano*"[5], siendo, por lo tanto la definición que usa la Iglesia antes de que fuese considerado sacramento. Llama la atención, al detenernos en el estudio del

---

[2] d'ORS, A., *Derecho Privado Romano,* Pamplona, 1989, p. 285

[3] D. 23, 2, 1 (Mod. 1 reg.)

[4] Son también célebres las atribuidas a Ulpiano: « *Iustum matrimonium est, si, inter eos qui in nupcias contrahunt connubium sit, et tam masculum puber quam femina potens, sit et utrique consentiant sui iuris sint, aut etiam parentes forum si in potestate sin »t* (Tituli ex corpore Ulpiani, 5.2) y « *Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coiunctio, indiviudam consuetudinem vitae continens »* (I. 1, 9, 1)

[5] FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., *Derecho Privado Romano*, Madrid, 2014, p. 287.

matrimonio que "la jurisprudencia no elaboró una doctrina sobre éste, ni estudió sus elementos y formas"[6], pero es evidente que, aún siendo una práctica social, tiene unos efectos jurídicos que los legisladores de todos los tiempos tuvieron en cuenta y que, por lo tanto, es objeto de estudio del Derecho. Más aún, como afirma F. Fernández de Buján: "*il matrimonio non è assolutamente una creazione giurisprudenziale, bensì una realtà che il Diritto non può far altro che riconoscere e, partendo dal suo riconoscimento, regolamentare e normativizzare, sempre in accordo con la sua stessa natura*"[7] por lo que, aunque no sea Derecho, sí que es fundamental que el Derecho se pronuncie sobre él y lo regule.

En primer lugar nos detenemos para analizar la afirmación de que el matrimonio es la unión de un hombre y una mujer. En este sentido, el matrimonio se conforma como la suma de la voluntad de un hombre y de la voluntad de una mujer, y en esta voluntad de unir sus vidas radica su esencia. Del hecho de que sea una suma de voluntades, podemos sacar varias conclusiones: primeramente, decir que si se basa únicamente en la voluntad de los cónyuges, es clara y necesariamente disoluble; en segundo lugar hay que decir que se trata de una voluntad inicial, lo que quiere decir que el matrimonio dura lo que dure la voluntad de querer estar juntos: en el momento en el que uno de los cónyuges no quiera estar unido en matrimonio, automáticamente éste se disuelve; finalmente, decir que es necesario que esa voluntad tenga continuidad en el tiempo para que el matrimonio dé sus frutos y siga adelante[8]. Si falla la *affectio maritalis*, o intención de permanecer juntos, el matrimonio se puede disolver sin ninguna otra razón[9].

Aunque la definición no sea explícita en ello, es evidente que la unión entre el hombre y la mujer tiene como finalidad la *procreatio filiorum*[10]. Esto lo podemos afirmar en base a la idea de familia romana que domina el mundo antiguo y que no debe ser entendida, obviamente, a la manera actual. Esta idea se basa en el papel de la madre y en el papel del padre. Mientras que el *patrimonium* (carga, peso, trabajo del padre) sería el sostenimiento económico de la familia, así como la gestión de los bienes de la misma, el *munium* de la madre (*matrimonium)* sería la crianza y el cuidado de los hijos. Así, la familia sería la suma del *matrimonium* y del *patrimonium*. Es, pues, evidente, que el

---

[6] GARCÍA GARRIDO, M. J., *Derecho Privado Romano,* Madrid, 2013, p. 239.

[7] FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F. Lineamenti sul matrimonio nel pensiero di Ulpiano, en AA. VV. *Lineamenti sul matrimonio e il suo rilievo attuale*, Cuidad del Vaticano, 2009, p. 179.

[8] Aunque la voluntad continua no es un requisito indispensable (un matrimonio que tuviera dos días de duración sería igualmente válido), por su propia finalidad es evidente que aún pudiendo ser incluso un negocio la voluntad es que perdurase en el tiempo, aunque no necesariamente par siempre.

[9]Cfr. FERNÁNDEZ de BUJÁN, A., *Derecho Privado Romano*, op. cit., p. 286.

[10] Cfr. ROBLEDA, O., *El Matrimonio en Derecho Romano*, Roma, 1970, pp. 63 - 66.

matrimonio no se puede entender sin los hijos, que serán el bien más preciado de la familia y, algún día, los responsables del patrimonio y los continuadores naturales de esta institución tan importante para la sociedad romana. La concepción del P. Robleda encuentra fundamento explícito en fuentes romanas: "*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: [...]hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio*"[11]. Ulpiano va más allá y declara el matrimonio, y la necesaria procreación de los hijos, como de derecho natural.

Como no podría ser de otro modo, dada su etimología y finalidad, en el Derecho romano solamente se contempla el pacto matrimonial entre un hombre y una mujer. Es importante señalar que poco tiene este hecho que ver con la tolerancia o no con las relaciones homosexuales, ya que es bien sabido que, sobre todo a partir de la época del Imperio, donde las costumbres griegas invaden la cultura romana, es algo tolerado, pero tiene un significado totalmente claro, el de la dominación del amo sobre el esclavo, por lo que para ellos no tiene sentido la unión o convivencia continuada *inter homines* o *inter mulieres*.

En segundo lugar, nos encontramos con la afirmación de que el matrimonio es una comunidad de toda la vida o una comunidad para toda la vida. El significado es el mismo, sea cual sea la traducción exacta, ya que en ningún momento se está afirmando que el matrimonio suponga un vínculo indisoluble, sino que no existe un matrimonio pensado para un tiempo determinado, sino que es una unión de voluntades pensada como proyecto de vida, y por lo tanto no tendría sentido, más aún, perdería su razón de ser, el pensar en él como algo planeado desde el principio con fecha de caducidad[12]. “El matrimonio como unión entre dos personas con base en un *consensus* inicial de constituir la relación, que deberá mantenerse, como *consensus* continuado, mientras dura la intención de conservar el vínculo conyugal”[13]. Numerosos autores sostienen que esta parte de la definición de Modestino, así como lo que sigue, es fruto de interpolaciones de los compiladores justinianeos, basándose en que la influencia del cristianismo en la legislación justinianea plantea un nuevo modelo de matrimonio basándose en la concepción sacramental del matrimonio[14], pero como trataremos de

---

[11] D. 1. 1. 3. (Ulpianus 1 inst.)

[12] FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., *Derecho Privado Romano*, op. cit., p. 287.

[13] FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., Reflexiones a propósito de la realidad social, la tradición jurídica y la moral cristiana en el matrimonio romano, en *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid, ,* 10, 2006, p. 44.

[14] Véase entre otros BUENO DELGADO, J. A., Algunas consideraciones en torno a las influencias cristianas en la legislación matrimonial del emperador Justiniano I, en *Revista General de Derecho Romano*, 23, 2014.

exponer más adelante, el carácter sagrado del vínculo marital es bastante posterior a la legislación justinianea.

Sobre este *consortium omnis vitae* Miquel[15] plantea que esta locución hace referencia tanto a la *affectio maritalis*, al *honor matrimonii* y al *concubitus*, con lo que quiere decir que la comunión de vida debe plantearse desde varios puntos de vista, siempre independientes de una pretendida "primera indisolubilidad", es decir, que el *consortium vitae* hace referencia a la voluntad de los esposos de querer permanecer unidos, ya sea por afecto o por conveniencia, que esa voluntad debe ser pública y notoria y, finalmente, que la consumación del matrimonio forma también parte del compartir la vida, aunque el simple *concubitus non facit matrimonium*. Se trataría, pues, de compartir la vida un cónyuge con el otro, con todo lo que ello conlleva.

En tercer y último lugar, la afirmación de que el matrimonio es una comunicación del Derecho divino y de Derecho humano, lo que provoca un conjunto de eventuales interpretaciones. Ciertamente es bien conocido como una parte de la doctrina entiende que este fragmento estaría influenciado por convicciones cristianas, pero lo cierto es que, lo único que afirma la locución es que el matrimonio es algo que forma parte de la sociedad y que por lo tanto es susceptible de Derecho. La alusión a lo divino puede hacernos pensar en una alusión a la *confarreatio* y su carácter sagrado o a la concepción cristiana del matrimonio, pero lo cierto es que muy probablemente sea una expresión para recalcar que el matrimonio es una institución que va más allá de las paredes de una casa y que tiene una gran importancia social, por lo que lejos de acotar la concepción del matrimonio en una época determinada, la locución es perfectamente aplicable a cualquier momento histórico del Derecho Romano[16].

Así pues, el matrimonio sería la suma de la voluntad de un hombre y una mujer que quieren vivir juntos, compartir intereses comunes de sus vidas, tener hijos y crear o aumentar los bienes familiares, todo esto dentro de una sociedad ante la que deben mostrar su *honor matrimonii*, pues su unión trasciende la intimidad y forma parte de la estructura social en la que viven.

2. Una aproximación al régimen jurídico del divorcio en Derecho romano

La premisa de la que debemos partir al hablar del divorcio en Roma es que el matrimonio es disoluble, aunque haya variaciones en las aplicaciones prácticas de dicha disolución según los momentos históricos. Como norma general, se puede afirmar que

---

[15] cfr. GONZÁLEZ DE AUDICANA, J. M., *Consortium omnis vitae*: una reflexión sobre el Derecho matrimonial comparado, en *Revista General de Derecho Romano,* 6, 2006.

[16] cfr. NÚÑEZ PAZ, M. I., *Consentimiento matrimonial y divorcio en Roma*, Salamanca, 1988, pp. 26 s.

se produce una disolución del matrimonio automática en caso de fallecimiento de uno de los cónyuges o por incapacidad sobrevenida (pérdida de libertad o ciudadanía y por adopción por parte del suegro de la nuera o yerno)[17], pero el objeto de nuestro estudio nos hace ir más allá y plantearnos en qué casos el divorcio es legítimo y cuáles son las consecuencias que se derivan del mismo.

En primer lugar, las referencias que nos llegan del hipotético Derecho consuetudinario de la Roma Arcaica, más tarde materializadas en las llamadas "Leyes de Rómulo" nos informan del matrimonio como una situación estable, ya que va unido al *Ius Sacrum* en el llamado *matrimonium cum confarreatione*. La *confarreatio* iría unida a la *manus*, que como ya ha quedado zanjado en las últimas décadas, es un instituto diferente del *matrimonium*: "la *manus* no se identifica con el matrimonio, y por eso puede adquirirse sobre niñas sin edad matrimonial, pero destinadas a aquel matrimonio, y retenerse sobre la divorciada"[18].

Baste esto para darnos cuenta de que, aunque siempre en relación, directa o indirecta, con el matrimonio, la *manus* es institución diferente de aquél y es por ello que podemos afirmar que la estabilidad del matrimonio confarreado lo es por causa de la forma de adquisición de la *manus* y no por el matrimonio en sí. Aún en este matrimonio, era posible una disolución del mismo, ya que el *ius civile* nos habla de la libertad de la persona que quiere poner fin a su matrimonio, ya en la Ley de las XII Tablas, donde nos encontramos con un ejemplo de acto de repudio de una esposa[19]. Tanto es así, que hasta la época clásica incluida, la *uxor in manu* que se divorcia o es repudiada queda en una situación particularmente delicada, precisamente por estar sometida a esta *manus*: "*il repudio della moglie scioglie il matrimonio, ma non estingue la manus*[20]", por lo que, aún divorciada, seguiría bajo la potestad de su marido.

El divorcio se admite en Roma desde que existe el matrimonio. Así, destaca Volterra: "*L'esistenza giuridica del matrimonio dipendeva dal perdurare di tale volontá. Il venir meno di essa faceta venir meno il vincolo […] Basta che uno dei coniugi non abbia più la volontà di essere unito in matrimonio perché questo sia considerato senz'altro sciolto: il diritto classici non prevede alcuna forma speciale di divorzio*"[21], por lo que no son necesarias ni formalidades para que el divorcio sea efectivo, ni razones que lo motiven; si el matrimonio es querer estar juntos, cuando alguno de los dos no lo quiere el matrimonio se disuelve. La etapa más conservadora en este sentido es la arcaica,

---

[17] cfr. FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., *Derecho Privado Romano*, cit., p. 303.

[18] d'ORS, A., op. cit. p. 284

[19] Cfr. ASTOLFI, R., *Il matrimonio nel diritto romano preclasico,* Padova, 2002, pp.114 s.

[20] Ibid. p. 121.

[21] Volterra, E., en *Enciclopedia del Diritto*, Varesse, 1964, s. v. "Divorzio", p. 483.

basada en el Derecho consuetudinario, y que pondría una serie de supuestos para poder repudiar a la esposa (se trataba de un acto unilateral que solamente podía ejercer el esposo), y no eran otros que el adulterio, que beba vino o que ejerza la magia. Aún existiendo estas causas que justificasen el divorcio, es muy probable que el divorcio sin causa alguna, aún siendo ilícito, fuese válido[22].

Sin embargo, la etapa más representativa en la historia del derecho romano con respecto al divorcio va a ser la época clásica, ya que la concepción del mismo que llega hasta nosotros, de modo general es la de esta etapa. Así. "la cesación de voluntad, incluso por parte de un solo cónyuge, constituye un divorcio válido. Además, no se requiere manifestación expresa de voluntad de divorcio; un comportamiento incompatible con la continuidad de *affectio maritalis* […] basta para la cesación de la sociedad doméstica"[23].

Esta concepción del matrimonio basado sólo en este afecto será lo que caracterice el matrimonio romano, por lo que si deja de existir tal afecto, el matrimonio deja de existir automáticamente. Esta facilidad para divorciarse no debe entenderse como una defenestración de la institución matrimonial, sino todo lo contrario; muestra de ello es la actividad legisladora de Augusto con respecto a ello, quien manda redactar tres leyes de trascendental importancia al respecto: la *Lex Julia de Maritandis Ordinibus*, la *Lex Julia de Adulteriis Coercendis* y la *Lex Papia Poppaea*, que "tendían a enaltecer y reforzar los vínculos matrimoniales y la procreación de los hijos dentro del seno familiar"[24]. Aún así, el legislador entiende que, por la misma naturaleza del matrimonio, basado en la *affectio maritalis* y el *honor matrimonii*, en el momento en que cualquiera de los cónyuges quisiese cesar su convivencia con el otro, era lícito divorciarse, no siendo necesario para ello ningún tipo de formalidad, bastaba con la *usurpatio trinoctii*, ya conocida en la *Lex XII Tabularum*, que no cae en desuso hasta la época imperial. Sin embargo, el matrimonio y el divorcio comienzan a ostentar con Augusto un marco jurídico muy determinado que establece un marco legal donde ubicarlos.

Es por ello que, siendo todavía libre el divorcio y, siempre que los cónyuges estuviesen de acuerdo en la disolución, libre de formalidades, la *Lex Julia de Adulteriis* sanciona como delito el adulterio, perdiendo el *paterfamilias* gran parte de su potestad[25]

---

[22] Cfr. ROBLEDA, O., op. cit. p. 255.

[23] DAZA MARTÍNEZ, J. y RODRÍGUEZ ENNES, L., *Instituciones de Derecho Romano*, Madrid, 2001, p. 445.

[24] GHIRARDI, J. C., Regulación jurídica de las conductas sexuales extramatrimoniales en el Derecho romano, en *Revista General de Derecho Romano,* 5, 2005, p. 6.

[25] Cfr. MALDONADO DE LIZALDE, E., La *Lex Julia de Adulteriis* del emperador César Augusto (y otros delitos sexuales asociados), en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho, 17, 2005, pp. 365-413.*

y desapareciendo los *ius occidendi* y *vital et necisque*, desapareciendo el *iudicium domesticum*, lo que provocaría que un posible caso de adulterio habría que resolverlo en un juicio:

> "*Marito quoque adulterum uxoris suae occidere permittitur, sed non quemlibet, ut patri : nam hac lege cavetur, ut liceat viro deprehensum domi suae (non etiam soceri) in adulterio uxoris occidere eum, qui leno fuerit quive artem ludicram ante fecerit in scaenam saltandi cantandive causa prodierit iudiciove publico damnatus neque in integrum restitutus erit, quive libertus eius mariti uxorisve, patris matris, filii filiae utrius eorum fuerit (nec interest, proprius cuius eorum an cum alio communis fuerit) quive servus erit.* "[26].

Esta posibilidad de juicio trae consigo una serie de avances sociales y de mentalidad, sobre todo el hecho de que puede acudir a pedir el divorcio la esposa que ha sido agraviada e, incluso, puede reclamar la restitución de la dote. Interesante también la novedad de esta Ley, lo que dice mucho de la importancia social que tenía el *honor matrimonii*, de que pasados sesenta días del adulterio, cualquier ciudadano romano podría denunciar el delito.

3. La legislación matrimonial del Derecho romano cristiano

Resulta evidente que la explosión social que supone el cristianismo dentro del Imperio Romano tiene que tener consecuencias a nivel legislativo. Pero no sólo eso, sino que la praxis eclesiástica que nace con el cristianismo primitivo y culmina en Trento, es heredera directa de la praxis social y jurídica del Derecho romano. El matrimonio no será ajeno a esto, y durante más de diez siglos de cristianismo, la praxis y normativas relativas al matrimonio son herencia directa de la praxis jurídica romana. Así se pronuncia Ignazio d'Antioquia al decir: "*I cristiani infatti non si distinguono dagli altri uomini […] si sposano come tutti e generano figli, ma non abandonano la loro prole"*[27], pero bien es cierto que existe una reciprocidad en usos y costumbres que llegan hasta la legislación.

Pero ello no quiere decir que cambie la esencia del matrimonio o del divorcio con la llegada del cristianismo a las esferas del poder. Es cierto que el texto de Mateo acerca del divorcio[28] comienza a calar entre los pensadores cristianos, pero bien es cierto que

---

[26] D. 48, 5, 25. (24) pr. (Macer 1, publicorum)

[27] IGNAZIO D'ANTIOQUIA, *Letrera a Diogneto,* V, 6, Milano, 2002, p. 119.

[28] *Et accesserunt ad eum pharisaei tentantes eum, et dicentes: Si licet homini dimittere uxorem suam, quacumque ex causa? Qui respondens, ait eis: Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio,*

no llega en ningún momento a plantearse un cambio social con respecto al matrimonio, porque ni siquiera los mismos cristianos están de acuerdo con cuál es el sentido teológico de lo que después será un sacramento.

De hecho en la legislación constantiniana, la más restrictiva con respecto al matrimonio y al divorcio en toda la historia del Derecho romano, no varía nada en cuanto al divorcio de consentimiento mutuo, aunque sí cuando se da de manera unilateral, en cuyo caso serían necesarias para su licitud (que nunca para su validez) alguna de las causas graves que considere el legislador, como por ejemplo adulterio, envenenamiento o alcahueterismo por parte de la mujer, u homicidio, envenenamiento o profanación de sepulcros por parte del marido[29]. En los casos en los que el divorcio se produjese de forma unilateral y sin mediar alguna de las causas previstas por ley, el cónyuge que lo perpetrase sería sancionado. De forma parecida, aunque menos estricta, se pronuncian los emperadores Teodosio II y Constantino II, antes de una vuelta a una praxis idéntica a la del matrimonio y divorcio clásicos por el emperador Juliano "el apóstata".

Será a partir de los siglos VI y VII cuando la concepción del matrimonio como algo "querido por Dios" cale en la sociedad romana y se vaya plasmando en la legislación. Pero no podemos dejarnos llevar por el entusiasmo de estos cambios hasta el punto de hablar de indisolubilidad del matrimonio a partir de la legislación de los emperadores cristiana, como hacen numerosos autores[30], ya que lo único que hacen los emperadores cristianos, empezando por Constantino Magno y culminando con Justiniano, es aportar una serie de impedimentos al divorcio ya que, dado su carácter sagrado, es algo digno de tomarse en serio, por lo que será necesario, para divorciarse, tener una causa justa que lo permita.

Lo que sí está claro es que la concepción del matrimonio cambia, y lo hace de forma radical, ya que si el *consensus* continuado era la base del matrimonio romano, ahora lo será el inicial, que podemos decir que "conforme a esta posición doctrinal la relación matrimonial se aproximaría a la contractual, en especial al contrato societario"[31], aunque no existen cambios sustanciales en el campo práctico del divorcio: se sigue admitiendo el

---

masculum et feminam fecit eos? Et dixit:Propter hoc dimittet homo patrem, et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. Dicunt illi: Quid ergo Moyses mandavit dare libellum repudii, et dimittere? Ait illis: Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras: ab initio autem non fuit sic. Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur: et qui dimissam duxerit, moechatur. Dicunt ei discipuli ejus: Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere. (Mt 19, 3-10)

[29] Cfr. ROBLEDA, O., op. cit. p. 265.

[30] V. gr. NÚÑEZ PAZ, M. I., op. cit. p. 145.

[31] FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., Reflexiones a propósito de la realidad social, la tradición jurídica. cit.p. 44.

divorcio de mutuo acuerdo sin causas, y en el caso unilateral, se requieren causas que permitan que el divorcio sea declarado lícito y libre de penas. La innovación de este derecho justinianeo es, sin duda, el hecho de que la mujer puede emprender una demanda de divorcio por causa del adulterio del marido.

Quizás sea importante señalar también la innovación justinianea con la inclusión de un divorcio unilateral y lícito a la vez, denominado *dovortium bona gratia*, que estaría contemplado para los casos que siguen: entrada de uno de los cónyuges en vida monástica, impotencia del marido tres años seguidos, cautividad, esclavitud sobrevenida, o ausencia del marido por motivos militares durante más de diez años[32].

4. Posición de los Santos Padres grecolatinos y teólogos medievales

Aunque la reflexión teológica acerca de la sacramentalidad y lo sagrado del matrimonio son posteriores, encontramos diversos testimonios en la patrística cristiana que nos ayudan a entender qué era lo que los primeros "teólogos" cristianos piensan acerca de lo que más tarde sería el sacramento del matrimonio. Conviene indicar que, partiendo del texto de San Pablo[33], en el que se dirige a los corintios acerca del comportamiento sexual, los Santos Padres hacen su reflexión. San Pablo se dirige a la comunidad para distinguir las relaciones sexuales entre casados y no casados, siendo las primeras lícitas y no constitutivas de pecado, pero afirmando que el mejor estado al que puede aspirar el cristiano es el del celibato y el de la virginidad, y por ello aconseja a solteros y viudos que no se casen, poniéndose como ejemplo a sí mismo.

De todas formas, "la Iglesia considera como propia la idea de que los fieles estén sometidos a la legislación romana, y así las cuestiones del matrimonio se llevaban al tribunal civil"[34]. Aún así, la Iglesia intenta que los cristianos no participen en los rituales paganos del matrimonio, sobre todo los sacrificios ofrecidos a los dioses, por lo que Ignacio de Antioquía declara que los cristianos deben casarse solamente con la aprobación del obispo. Esta pretendida autoridad episcopal no es tal, ya que el matrimonio es civil, pero la presencia de un obispo o un presbítero en la celebración de las nupcias para bendecirlas, es altamente recomendable para los cristianos.

La concepción del matrimonio es siempre, para los autores cristianos de los primeros siglos, algo que no pertenece al ámbito jurisdiccional de la Iglesia, ya que acatan la autoridad del Derecho Romano y a nivel legal no se cuestionan siquiera entrometerse;

---

[32] Cfr. NÚÑEZ PAZ, M. I., op. cit. p. 156.

[33] 1Cor 7, 1-9

[34] SCHILLEBEECKX, E., *El matrimonio realidad terrena y misterio de salvación*, Barcelona, 1968, p. 215.

esto no quiere decir que no se empiece a configurar una idea de lo que los cristianos consideran matrimonio a nivel moral, pero el marco jurídico lo sigue marcando el Derecho civil. Habrá que esperar hasta el siglo XII, como veremos más adelante, para que empiece a haber una conformada y madura doctrina canónica sobre el matrimonio. En este sentido F. Fernández de Buján constata: "*Non si deve parlare, con proprietà, di un concetto di matrimonio canonico fino all'inizio del V secolo; nei primi secoli della nostra era si presenta infatti solamente una regolamentazione incipiente. Sarà necessario attendere l'inizio del XII secolo prima che la dottrina canonica matrimoniale raggiunga la sua prima maturità*"[35].

Ignacio de Antioquía es el único que reclama la presencia de un eclesiástico en las nupcias[36], por lo que podemos entender que es un autor muy episcopalista, pero que el común de los cristianos se casaban sin presencia eclesiástica, lo que era considerado, incluso a nivel doctrinal, como algo mundano, civil, pero que conllevaba una serie importante de problemas morales.

Es bien sabido que la doctrina de San Agustín, se conforma como la base de la doctrina matrimonial cristiana. Su valoración del matrimonio es, como resulta obvio, altamente positiva en cuanto lo considera la causa y el inicio de la familia y por lo tanto lo entiende como una continuación de la obra creadora de Dios, por lo que el Obispo de Hipona lo rodea de cierta sacralidad, pero el tema sexual choca de frente con la moral hasta entonces entendida, por lo que la valoración que hace del matrimonio es por su finalidad procreadora, pero teme que la concupiscencia lleve al ser humano a servirse del matrimonio para saciar sus apetitos lúbricos[37].

Uno de los primeros testimonios cristianos que tenemos sobre el matrimonio en el ámbito cristiano es la *Carta a Diogneto*[38], en la que existe, como en toda la patrística, una clara y seria preocupación por la relación entre el matrimonio y la concupiscencia de la carne. Así, el autor de la carta, afirma que los cristianos se casan del mismo modo que los paganos, pero no con propósitos carnales, sino con el deseo de formar una familia. Clemente de Alejandría sostiene la licitud del matrimonio, siempre siguiendo la doctrina de S. Pablo, en tanto en cuanto se contrae para procrear, por lo que tanto el que se casa

[35] Vid. FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F., op. cit. p. 190

[36] Conviene agli sposi e alle spose contrarre la loro unione con il consenso del vercovo, perché le nozze siano secondo il Signore e non secondo la concupiscenza (IGNAZIO d'ANTIOCHIA, *Lettera a Policarpo*, V, 2)

[37] Cfr. AGUSTÍN DE HIPONA., *De nuptiis et concupiscentia*, *en Obras Completas de San Agustín,* Madrid, 1984, p. 288.

[38] IGNAZIO D'ANTIOQUIA, *Lettera a Diogneto*, V, 6, Milano, 2002, p. 119.

como el que permanece en estado de continencia obran bien, siempre y cuando actúen con perseverancia y coherencia en su propósito[39].

Este autor se significa también acerca del divorcio, y lo justifica en caso del adulterio de la mujer, pero no se pronuncia acerca de si es el hombre quien comete el adulterio. Más llamativa es la posición de Orígenes, quien considera que los cónyuges deben saber superar la pasión egoísta incluso en el acto conyugal, que se debe realizar de manera moderada y con vistas a la procreación, por lo que distingue dos tipos de personas que aspiran al matrimonio: los perfectos, que son los que se casan únicamente con la finalidad de poder tener descendencia y los fieles simples, que encuentran en el matrimonio el remedio para saciar la concupiscencia[40]. Es más, el hombre y la mujer están llamados desde el principio a la virginidad, que es signo de la condición eterna a la que están llamados, por lo que la relación sexual no es más que una concesión divina para la debilidad humana. La consumación del matrimonio no es más que una esclavitud a la que se debe renunciar y, siendo las relaciones sexuales la manifestación de las pasiones, deben renunciar a ellas las personas adultas, ya que la pasión es una debilidad propia de la juventud.

S. Juan Crisóstomo es el gran innovador de la patrología griega en el ámbito del matrimonio, ya que es el único que hace hincapié en la dimensión amorosa de la unión conyugal, y es un misterio querido por Dios[41] como imagen de unión entre Cristo y la Iglesia. Los esposos están llamados a ser una sola carne y la unión conyugal no solamente se expresa en la dimensión espiritual, sino que se actualiza y coge forma también en la relación sexual propia del matrimonio. Pero no nos engañemos; la doctrina de S. Juan Crisóstomo no es diferente de la del resto de los Padres ya que, como ellos, lo considera como un remedio al pecado original, pero tiene una visión más positiva de la sexualidad que los demás[42]. Sobre el tema del divorcio, afirma que no es posible repudiar a la mujer con la que el hombre se ha unido, y si es sorprendida en delito contra el matrimonio, la misión del marido es la de educarla (dada la superioridad que estos autores dan al hombre con respecto de la mujer), pero nunca repudiarla ni matarla.

Muchos más padres griegos como Tito de Bostra, afirman el carácter sagrado del matrimonio por ser obra del Creador, lo mismo que Cirilo de Jerusalén y Epifanio;

---

[39] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 3, 12: PG 8, p. 1184.

[40] ORÍGENES, *Homiliae*. 5, 4: PG 12, p. 192.

[41] *Ac nunc genum nostrum frecuentat non matrimonii vis, sed Domini jam initio dictum, Crescite et multiplicamini et replete terram* (JUAN CRISÓSTOMO, *De Virginitate*, I, XV : PG 48, p. 544.)

[42] *Matrimonio olim duas fuiste causas, nunc UNAM esse. Itaque cum liberum querendorum causa proditum matrimonium est, tum multo magis ad naturae ardores restinguendum […] Et vos enim qui haec disseritis non minus quam nos virginitatis excelentiam tenetis, omniaque, quae a vobis dicuntur, comenta ac praetextus sunt et libidinis tegumenta* (Ibid. p. 547)

Gregorio de Nisa se muestra reticente a él pero reconoce que Dios lo ha bendecido y Gregorio Nacianceno afirma que "el matrimonio no aleja de Dios, sino que acerca a Él; es Dios mismo quien mueve al matrimonio"[43].

En cuanto a los padres latinos, el primer escritor cristiano que hace referencia al matrimonio es Tertuliano, y lo hace de forma muy amplia. Es muy de valorar su testimonio, ya que era una persona casada que amaba a su esposa, por lo que cuando habla del matrimonio lo hace desde su propia experiencia conyugal. Pero aún así hay dos fases en su pensamiento: la primera de ellas valora de manera muy positiva la vida conyugal, y llega incluso a decir que el matrimonio es un camino que conduce a los seres humanos a Dios. Pero en la segunda etapa de su vida su idea es totalmente desfavorable al matrimonio, ya que afirma que solamente se justifica como remedio para la concupiscencia, ya que ante el fin del mundo (los primeros cristianos esperaban de manera inminente la Segunda Venida de Jesucristo o Parusía) no era necesario continuar con la propagación de la especie[44]. Pero va más allá, y en su obra *De pudicitia*, afirma que S. Pablo solamente toleró el matrimonio, por lo que no constituye un pecado pero sí una mancha en el alma del cristiano[45].

San Ambrosio de Milán es un firme defensor de la castidad, y es por ello que es conocido en la tradición católica como el *"doctor virginitatis".* No toma demasiado partido y afirma que el matrimonio es un estado digno, pero que está siempre al servicio de la continuación de la obra creadora de Dios, y hace un comentario muy acertado del Génesis ("no es bueno que el hombre esté solo"[46]) y afirma que el ser humano no es bueno si no en la unidad de lo masculino y lo femenino, por lo que Adán y Eva reflejan la pluralidad de Dios, que siendo uno, se refiere a sí mismo como "nosotros"[47]. Podemos afirmar que, de entre los Padres de la Iglesia, posiblemente el que tenga una visión más positiva del matrimonio sea S. Ambrosio, ya que su comparación con la pluralidad de Dios es realmente una lección teológica de primer orden y, a la vez, es una puesta en alto de la realidad matrimonial que, como vemos, está muy defenestrada por los primeros escritores cristianos.

Un ejemplo de ello es el pensamiento de S. Jerónimo, que considera el matrimonio como un impedimento para la vida de oración y para alcanzar la santidad, ya que el estado de mayor perfección es la castidad y la virginidad, y encuentra incompatibilidad entre el matrimonio y la práctica de las virtudes cristianas y que se trata de un mal menor

[43] GREGORIO NACIANCENO, *Poemata moralia,* 1, 1: PG 37, p. 524

[44] TERTULIANO, *Ad Uxorem*, 2 y 3: PL 1, pp. 1277 s.

[45] TERTULIANO, *De pudicitia*, 16: PL2, 1012.

[46] Gen 1, 26.

[47] Cfr. AMBROSIO DE MILÁN, *De paradiso*, 10: CSEL 32, 304 - 306

que sólo encuentra justificación si evita el peligro de fornicación[48]. La misión de los esposos es santificarse, llegar juntos a la santidad caminando hacia Dios, pero en ningún caso hace referencia al amor como algo que forma parte del matrimonio.

Finalmente, S. Agustín expone en muchas de sus obras su doctrina acerca del matrimonio, y será precisamente el pensamiento del santo de Hipona el que inspire la enseñanza cristiana. Su pensamiento se articula sobre un *tripartitum bonum* que está compuesto por *proles, fides et sacramentum*[49] (éste último entendido como carácter sagrado, pero no como sacramento *stricto sensu*). El matrimonio es bueno porque ha sido instituido por Dios desde el principio de la Creación, aunque el pecado original haya dado lugar a la concupiscencia, que los casados deben controlar, pues también es su deber, y a la vez un bien, la procreación y educación de los hijos, pues para eso se casaron; lo importante es que las personas no se casen para dar remedio a la concupiscencia, por lo que la sexualidad ordenada dentro del matrimonio no constituye un mal intrínsecamente[50].

La procreación es un bien del matrimonio querido por Dios, pero el acto sexual que conlleva el engendrar a los hijos es signo del pecado original, ya que según su pensamiento, antes de la caída no era necesaria la relación física para procrear. Aún así, los esposos se deben fidelidad, ya que el matrimonio es el lugar donde encuentra su respuesta el deseo sexual. Importante el tinte humano que le hace decir que el matrimonio es un apoyo para la vejez y una unión de amistad, es una conjunción de toda la vida. El matrimonio es indisoluble por ser signo de Dios, por haberlo querido Él.

Estos ejemplos patrísticos -y otros muchos que, de forma evidente, podrían haberse traído a colación-, nos ayudan de modo esencial para intentar penetrar y comprender los términos en los que se valoraba, en la primera tradición cristiana, la institución matrimonial y su dignidad, que viene afectada por el pecado original y la concupiscencia, por lo que es en calidad y dignidad muy inferior a la virginidad, y sólo se entiende como continuación de la obra creadora de Dios a través de la procreación, y aunque muchos de ellos lo consideren de origen divino y tienen en cuenta los valores humanos que la unión conlleva, siempre está manchada por la sombra de la pasión sexual que

---

[48] JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum*, 1, 7: PL 23, p. 218.

[49] "*Omne itaque nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum dominum Iesum, fide, quia nullumadulterium, sacramentum, quia nullum dicortium*" . S. Agustín, *De nuptiis et concupiscentia,* 1, 11, 13. CSEL 42, p. 225.

[50] Cfr. SARMIENTO, A., *El Matrimonio cristiano,* Navarra, 1997, pp. 95 s.

ensombrece esta obra de Dios y que, en el matrimonio, encuentra el cauce óptimo para expresarse[51].

La virginidad y el celibato superan con mucho al matrimonio, ya que son el mejor camino para evitar las inclinaciones de la lujuria y para poder dedicar la vida a la oración y a la contemplación del misterio de Dios; el matrimonio, en esta época, nos viene presentado simplemente como un medio puesto por Dios para que los seres humanos puedan procrear, ya que las necesidades afectivas y sexuales no son nunca, desde el punto de vista patrístico, razones suficientes para contraer matrimonio. Muy probablemente, esta obsesión por el tema sexual inherente al matrimonio sea una reacción de los primeros escritores cristianos ante la permisividad sexual del mundo grecorromano, por lo que no les queda otro remedio, si quieren sentar las bases de una moral sexual fundada en la monogamia, la continencia, la moderación y las costumbres recatadas, que poner el acento en el aspecto procreativo de la institución marital. Aún así, y en líneas generales, las bondades del matrimonio se basan en que es de origen divino, que Jesús estuvo presente en las bodas de Caná, y que se asienta en valores como la fraternidad, el servicio mutuo y la unidad.

En los siglos que van del IX al XII hay un profundo debate teológico acerca de la esencia del matrimonio y el fundamento de la indisolubilidad. La base del matrimonio, heredada del derecho romano y adaptada por la Iglesia, es el consentimiento mutuo de los esposos, pero con la progresiva presencia de la Iglesia en la vida social y política de la época la legislación matrimonial cae en sus manos, por lo que será quien exigirá a los que contraigan nupcias las prescripciones necesarias para contraerlas, así como la observación de los impedimentos.

Sobre la validez del consentimiento no hay dudas: el matrimonio se establece en base al común acuerdo de los esposos, haya o no en el momento de la prestación del consentimiento un testigo eclesiástico. Pero existen dos escuelas, la parisina, que fundamenta la validez del matrimonio en el consenso, ya que en él residía la unión, poniendo como ejemplo que el matrimonio de María y de José era válido pues estaba conformado únicamente por el consentimiento; la otra escuela defendía que la esencia del matrimonio era el *concubitus*, según la cual sólo era válido aquel matrimonio que fuese consumado, y por lo tanto, que la esencia del matrimonio estaba en la unión física de marido y mujer[52], basándose en la doctrina agustiniana de que la finalidad del matrimonio es la procreación y el remedio a la concupiscencia, como hemos ya visto. Graciano ve en la unión sexual la ratificación del consentimiento, es decir, que los

---

[51] Cfr. FLÓREZ, G., *Matrimonio y familia*, Madrid, 1995, pp. 123 s.

[52] GAUDEMET, J., *Le mariage en Occident,* Paris, 1987, pp. 127 s.

esposos se aceptan mutuamente. Importante señalar la posición de S. Isidoro de Sevilla, que afirma que el matrimonio es una institución social ordenada a la procreación y educación de los hijos, por lo que nos presenta el matrimonio desde la maternidad, en contraposición con la paternidad, que sería el conservar los bienes familiares (patrimonio).

La solución a esto nos la da el Decreto de Graciano, según el cual el consentimiento es la causa eficiente del matrimonio, pero hay que distinguir entre matrimonio iniciado, que se puede disolver, y matrimonio consumado, que es indisoluble[53]. Esta doctrina vendría reafirmada posteriormente por pontífices como Alejandro III, Inocencio III y Gregorio IX, afirmando, en resumidas cuentas, que el matrimonio lo hace el consentimiento pero solamente es indisoluble si se consuma. Poco a poco se van afianzando los conceptos y a través de la simbología litúrgica, que como bien es sabido es el arma más poderosa que la Iglesia ha tenido a nivel pedagógico, se llega a la convicción de que el matrimonio es algo más que el *concubitus*, ya que el *consensus* era la expresión evidente de los esposos de querer mantener la unión conyugal para toda la vida[54].

Pero debemos llegar hasta la Baja Edad Media, casi comenzado el siglo XII para encontrar una reflexión de eclesiásticos acerca de la sacramentalidad del matrimonio. Sin alejarse de la doctrina clásica de S. Agustín, en el que el matrimonio sigue considerándose remedio contra la concupiscencia, también nos encontramos con algunas novedades interesantes: el estado conyugal es algo querido y creado por Dios, y por lo tanto es transmisor de gracia para quienes lo reciben, según la definición clásica que nos dice que "*sacramentum enim proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratia forma, ut ipsius imaginem gerat et causa exsistat*"[55], es decir que el sacramento es el signo visible de la gracia de Dios que es invisible, si el matrimonio transmite gracia, es un sacramento.

El primer autor que trata el matrimonio como sacramento *stricto sensu* es Anselmo de Laón, y es el que escribe el primer tratado sobre la sacramentalidad del matrimonio[56]. A partir de la reflexión teológica acerca de los sacramentos en general, analiza el matrimonio desde su origen e institución, trata de sus fines y de los bienes que el matrimonio conlleva, así como cuestiones relativas a la forma del matrimonio y sus efectos. Para él el matrimonio viene instituido por Dios en el paraíso, antes de que los

---

[53] SCHILLEBEECKX, E., op cit. pp 256 s.

[54] CLARET, M., *El matrimonio, comunidad de vida y amor*, Barcelona, 2010, pp. 109 -111.

[55] LOMBARDI, P., *Sententiae* IV, d. 1, 4… BIBLIOTHECA AUGUSTANA tomado de: http://www.hs-augsburg.de, consultado el sitio web el 20 de Junio de 2015.

[56] FLÓREZ, G., op. cit. p. 148.

primeros humanos cometiesen el pecado original, y por lo tanto es el único sacramento anterior a la venida de Jesucristo, quien lo santifica con su presencia en las bodas de Caná; esta santificación era necesaria pues el pecado original había manchado el sacramento con la concupiscencia. El esquema de Anselmo sigue siendo agustiniano, pero hace correcciones y aportaciones que, aunque muy pequeñas en relación con la obra del de Hipona, son de trascendental importancia para una nueva comprensión del matrimonio como *sacramentum*, esta vez, y por primera vez en la historia de la teología, en sentido pleno[57].

El segundo gran autor, cronológicamente, de la sacramentalidad del matrimonio es Hugo de San Víctor, quien presenta el matrimonio como un pacto de amor con Dios. Ya en su teología trinitaria habla de las relaciones entre las tres personas de la Trinidad como un vínculo de amor, y es a partir de esa reflexión que habla de la familia como reflejo del amor de Dios. Sobre el origen del sacramento, al igual que Anselmo, lo sitúa en el momento de la Creación, por lo que a causa del pecado original en el matrimonio el autor distingue entre el *officium* del matrimonio, que es la procreación y el *remedium* de los efectos del pecado, concretado fundamentalmente en la concupiscencia.

Pero lo que realmente interesa a la teología del matrimonio de Hugo de S. Víctor es que afirma que el bien del matrimonio no lo constituye solamente la procreación de los hijos, sino también el hecho mismo del amor de la pareja, de su comunión de vida, por lo que afirma: "*in nuptiis plus valet sanctitas sacramenti quem fecunditas ventris*"[58] y no por ello debemos entender que desprecia la finalidad procreadora del matrimonio, sino que nos dice que lo que hace que el matrimonio sea un sacramento es la relación interpersonal - de amor - de los cónyuges. El matrimonio y el amor esponsal es el signo del amor con que Dios se une al alma a través de la gracia por la donación del Espíritu Santo. Para él, la esencia del matrimonio es el consentimiento, ya que la consumación no aporta nada a la *virtus sacramenti*[59], aunque da una importancia muy grande a la relación carnal, ya que está en la voluntad de Dios, según se narra en el Génesis, que los dos serán una sola carne[60] y esta relación carnal va unida a la espiritual y amorosa del matrimonio.

---

[57] El sentido pleno al que me refiero no quiere decir que desde Anselmo la concepción del matrimonio como sacramento sea la misma que la que tenemos hoy; sin embargo, al centrar su atención en que es portador de gracia da en el clavo y, si dejamos de lado el grave error que comete al considerar su origen en un momento antes de la Encarnación, podemos decir que es el iniciador de la teología sacramental del matrimonio.

[58] Hugo de S. Victore, *De sacramentis,* 2 *Corpus Corporum - Repositorum operum latinorum apud universitatem Tiricensem* tomado de: http://mlat.uzh.ch. consultado el sitio web el 20 de Junio de 2015.

[59] FLÓREZ, G., op cit. p. 153.

[60] Gn 2, 23

En el caso de Hugo de San Víctor nos encontramos con un enriquecimiento de la obra agustiniana grandiosa, ya que ésta, a pesar de ser la más seguida, no termina de entender el matrimonio como sacramento, que Hugo explica a la perfección (tiene el mismo fallo que Anselmo al situar su origen) y, así como Agustín dice que el matrimonio es sagrado porque es voluntad de Dios, Hugo afirma, superando teológicamente al gran filósofo y teólogo, que el matrimonio es sagrado porque transmite su gracia a los hombres a través del amor que se tienen, que es el reflejo del amor que constituye y hace permanecer *in aeternum* la Trinidad.

Por último, nos encontramos con Pedro Lombardo, que es discípulo de Hugo de S. Víctor que sigue su doctrina pero con una pequeña diferencia, enmendando el error que antes mencionábamos y es que sitúa la institución del matrimonio como unión de dos personas con la finalidad de procrear en el momento de la Creación y el matrimonio como sacramento de amor instituido por Jesucristo. Así, distingue entre la función natural del matrimonio y el sacramento.

Como podemos ver, hasta llegar a la visión del matrimonio como *sacramentum* debemos pasar por una larga fundamentación teológica que arranca desde la formación de las comunidades cristianas hasta los siglos XII y XIII, aunque podemos decir que una vez que nuestros tres últimos autores hablan del matrimonio como sacramento y hayan fijado su indisolubilidad, aunque no poniéndose de acuerdo en su fundamentación, el sacramento del matrimonio tiene ya un aval teológico.

5. Derecho Canónico: decretales y concilios

No será hasta el siglo XII cuando se empezará la codificación seria del derecho eclesiástico y, por lo tanto, del derecho matrimonial. Hasta este momento nos encontramos con disposiciones de carácter legal que nos dejan los concilios locales y algunos universales sobre la praxis matrimonial.

En el caso de los concilios y sínodos locales las disposiciones se refieren a los usos y costumbres de cada lugar, por lo que nos dan idea de cómo no en toda la Iglesia se seguía una norma común, y seguía teniendo mucho peso la costumbre de lo que anteriormente se había observado, mientras que en los universales se trataba de legislar para toda la Iglesia, aunque la eficacia de estos cánones era escasa, ya que las comunicaciones de las comunidades con Roma, como es lógico, no eran muy fáciles.

5.1. Algún apunte sobre el Decreto de Graciano

En el siglo XII, con la concordia de Graciano empieza una nueva etapa en la canonística, en paralelo con una nueva etapa en la teología sacramental marcada por los

estudios de Pedro Lombardo[61]. Graciano, monje camaldulense italiano, es considerado el primer recopilador del derecho de la Iglesia, y a partir de su obra, el famosísimo *Decretum Gratiani,* comienza lo que hoy llamamos Derecho canónico. No es casualidad que en este estudio hayamos echado mano de la Patrística como fuente inspiradora del derecho canónico ya que Graciano, la tiene siempre presente y comenta su doctrina en comparación con los cánones que va elaborando[62].

El método que utiliza Graciano en el Decreto es el de ir haciendo preguntas de naturaleza jurídica, que intenta ir contestando a través de la consulta de fuentes patrísticas, bíblicas y teológicas para, al final llegar a una conclusión en forma de norma canónica.

Hay dos grandes temas que el *Decretum* trata en materia matrimonial, de los cuales el primero aborda el tema de la bigamia como impedimento de la ordenación sacerdotal. Siguiendo su método, va haciéndose preguntas de supuestos concretos para poder llegar a una conclusión, que en este caso podríamos resumir de la manera siguiente.

Se pregunta, para comenzar, si es bígamo el que se casó antes y después del bautismo. Para poder responder acude a S. Agustín, S. Ambrosio y a Inocencio I, que contestan de manera afirmativa, mientras que S. Jerónimo lo hace de forma negativa. Basándose en la doctrina agustiniana, que afirma que el primer matrimonio es válido, por su naturaleza, y que el bautismo no le añade ni quita nada, afirma la validez del matrimonio entre infieles nacido del *consensus* y de la *conjunctio corporum*, por lo que afirma que es impedimento de ordenación válida: "*Bigamus vero in sacerdotem ordinari non debet, non quia delinquerit secundam accipiendo uxorem, sed quia praerrogativa exutus est sacerdotis"*[63].

Continúa preguntándose si es impedimento de ordenación sacerdotal que un laico hubiera tenido mujer y concubina o mujer adúltera, a lo que responde, avalado por la tradición en materia moral que lo precede que sí, es un impedimento, sobre todo por la dignidad del sacramento que pretende recibir, aún cuando, habiendo estado unido a una mujer adúltera, él no haya tenido culpa[64].

En tercer lugar se pregunta si le está prohibido ordenarse sacerdote a quien contrajese matrimonio con una viuda antes del Bautismo, a lo que contesta que sí, y la

[61] RINCÓN, T., *El Matrimonio. Misterio y signo*. *Siglos IX-XII*, Pamplona, 1971, p. 213.

[62] Cfr. GAUDEMET, J., *L'apport de la Patristique Latine au Décret de Gratien en metière de mariage*, Bolonia, 1954, pp. 49-71.

[63] DG XXVI, c. 4.

[64] "*Quippe sicut bigamus ordinari prohibetur non propter culpam sed sacramenti normam, ut supra memoratum est, ita et maritus adultere non ordinatur, non utique quod peccaverir, sed quia Christi et Ecclesiae Sacramentum gerere amodo non poterit: illud scil quod Ecclesiae, que semel adhesit Christo, casta sine fine perseverat non habens maculam neque rugam"* (Rufino, en *Summa Decretorum*, Paderborn, 1963, p. 81)

respuesta afirmativa nos dice mucho de su pensamiento acerca de la naturaleza del matrimonio, ya que la respuesta afirmativa es con la condición de que la viuda lo sea realmente, es decir, que no lo sea por haber recibido los esponsales u otros ritos nupciales (*etsi in propria sit ducta et cum vero eo velata*[65]), es decir que haya realmente consumado el matrimonio. Es pues, más que posible, que Graciano fuese de la corriente que afirma que el matrimonio, si no consumado, *non est verum matrimonium*.

Pero la cuestión que realmente afecta al objeto de este estudio, y es el segundo tema tratado por Graciano en el Decreto, es cuál es la determinación última del matrimonio, como sacramento de unión de Cristo con la Iglesia, es decir, en dónde reside la naturaleza sacramental del matrimonio. Como hemos dicho anteriormente, se basa en la doctrina para poder elaborar la normativa, por lo que el planteamiento parte de la teología para poder llegar al derecho. Plantea la cuestión de la siguiente manera: "*An puella alteri desponsatae possint, renuntiare priori conditioni et transferre sua vota ad alium. Hic primum vivendum est, an sit conjugium inter eos? Secundo, an possint ab invicem discedere?*"[66]

La carga doctrinal que existe tras este planteamiento nos hace llamar la atención sobre tres momentos en el matrimonio: el consentimiento de futuro, el consentimiento presente y la consumación carnal. Para Graciano hay dos momentos fundamentales a la hora de tratar el tema de la validez del matrimonio, que son el anterior y el posterior a la consumación; ahora el problema es saber en cuáles de los dos se ha producido lo que el denomina *conjugio*. Denomina esposos a los que han verificados los esponsales, consistentes en la velación nupcial y la bendición del presbítero, mientras que a los que han experimentado la *commixio corporum* los denomina cónyuges. El problema nos lo encontramos en la contradicción de dos cánones: en el primero afirma que *"matrimonium non facit coitus sed voluntas"*[67], mientras que en el segundo niega el carácter matrimonial de la unión de dos personas por el solo *consensus*[68]. Él mismo nos da la respuesta a este problema afirmando que hay que distinguir entre matrimonio iniciado y matrimonio perfecto[69].

---

[65] DG XXXIV, c. 12.

[66] DG XXXIV, c. 19.

[67] DG XXVII, q. II, c. 16.

[68] DG XXVII, q. II, c. 18.

[69] *Apparet ergo hanc non fuisse conjugem, cui vivente sponso alteri nubendi licentia non negatur. Quomodo ergo secundum Ambrosium et reliquos Patres sponsae conjuges appellantur, et his omnibus argumentis conjuges non esse probantur? Sed sciendum est quod conjugium desponsatione iniciatur, commixione perficitur. Unde inter sponsum et sponsam conjugium est, sed iniciatum; inter copulatos est conjugium ratum, en* DG XXVII, q. II, c. 18.

Una glosa adosada al Decreto, que recoge un texto de S. Jerónimo, da luz sobre qué aporta la consumación al matrimonio, y no es otra cosa que la perfección *non quoad essentiam, sed quoad significationem*, ya que completa la doble significación que Graciano da al matrimonio, es decir, la unión del creyente con Dios y la de Cristo con la Iglesia. En esta última unión trascendente encuentra Graciano la base de la perfección del matrimonio y, por lo tanto, de la indisolubilidad absoluta del matrimonio consumado[70]. Esta disminución de tono en lo referente a la validez del matrimonio no consumado viene motivada por su seguimiento de la doctrina agustiniana ya vista según la cual el matrimonio de José y María fue válido aunque no consumado, pero insiste en la perfección del matrimonio si se produce en él la *commixtio corporum*.

Otra afirmación más nos hace volver a replantearnos su pensamiento sobre dónde radica la validez del vínculo:

> *Potests et aliter distingui. Sponsae apellantur conjuges consuetudine scripturae spe futurorum, nin effectu praesentium. Unde Ambrosius cum dixisset: "Cum iniciatur conjungium, non addidit: tunc res vel effectus, sed: tunc nomen conjugii asciscitur ostendens tales nomen conjugii habere, non rem vel effectum […]*[71]

Insiste en el tema de que los esponsales no constituyen un verdadero matrimonio por sí solos, aunque reconoce que el *consensus* y el *pactio conjugalis* son necesarios para un matrimonio verdadero que se celebra *in coitu*. Pero a la hora de hablar de indisolubilidad, o de la permanencia y estabilidad del pacto matrimonial, admite que los esponsales son ya causa de indisolubilidad, ya que una esposa, *quae in propria domo est ducta et cum sposo suo est velata et benedicta* no puede pedir la disolución de las nupcias, pero no porque el matrimonio sea efectivo por los solos esponsales, sino por la violación de la bendición *quam nupturae sacerdos imponit*[72], por lo que, el glosador finaliza el debate diciendo "*Hoc male solvit nam huiusmodi solemnitates non faciunt ad essentiam matrimonii*"[73].

---

[70] *Non quoad essentiam, sed quoad significationem; non tamen sequitur quod ante non fuerir perfectum; quia perfectum amplius potest perfici[…] Perficitur autem matrimonium per coitum quoad sui significationem; quia tuncutramque habet significationem; scilicet conjunctionem animae fidelis ad Deum, el Christi ad Ecclesiam*, en DG *Glossa a* XXVII q. II, c. 37

[71] DG XXVII, q. II, c. 39.

[72] *"Sed auctoritate hac Siricii illa prohibetur ad secunda vota transire, quae in proprio domo est ducta et cum sponso suo est velata et benedicta. Talium discessione voilatur benediction, quam nupturae sacerdos imponit. Verum hanc necdum sponsus in suam duxerat, nec cum ea benedictionem acceperat. Nec ergo hac auctoritate huius copula prohibetur* (DG XXVII, q. II, c. 50)

[73] *Glossa* ad DG XXVII, q. II, c. 50.

5.2. Decretistas

El Decreto de Graciano es el punto de partida de la codificación del Derecho en la Iglesia. Es por ello que el trabajo de los estudiosos posteriores será el de glosar, comentar y resumir el trabajo del camaldulense para poder así interpretar un derecho codificado que está empezando y que no siempre es fácil de entender, sobre todo a la hora de tener que aplicarlo a casos prácticos con los que se encuentran las autoridades eclesiásticas, no siempre cultas en la época medieval. Veremos como su trabajo es fundamental, aunque en algunos casos, sobre todo en los más cercanos cronológicamente a Graciano, las aportaciones que estos comentaristas y glosadores hacen son muy rudimentarias.

El primer decretista que nos encontramos es Paucapalea, considerado por la historia del derecho como el primer exponente de la Escuela de Glosadores Canonistas de Bolonia. Escribe una *Summa* entre los años 1144 y 1150 comentando el *Decretum Gratiani,* pero no aporta mucho al desarrollo de los temas tratados. Lo traemos aquí porque aporta un pequeño granito de arena a la significación del matrimonio como sacramento, ya que al hablar de los tres bienes conyugales, más en concreto del *bonum sacramenti* afirma que es indisoluble por ser signo de una cosa sagrada, que es la unión de Cristo con la Iglesia, y ello se convierte en regla jurídica, ya que al derecho es a quien compete la determinación de la indisolubilidad[74].

El siguiente comentarista que cabe destacar es el futuro Papa Alejandro III, Rolando Baldinelli, que en una *Summa* hace un breve resumen del Decreto y, como el anterior, poco aporta de novedad; solamente decir que en el comentario a la Causa XXVII hace una breve disertación acerca de la *conjugio*, según la cual el matrimonio es instituido en el Paraíso con las palabras *crescite et multiplicamini*, por lo cual solamente el matrimonio consumado supone la verdadera unión de Cristo con la Iglesia y, por lo tanto, es sacramento; es por ello que no niega la existencia de matrimonio aunque éste no se consume, poniendo como requisitos para ello el *consensus,* el *pactio conjugalis* y la *idoneitas personarum.* [75]

Curiosa su posición acerca de la indisolubilidad, ya que afirma que existe una costumbre en la Iglesia según la cual, si una esposa se une carnalmente a otro varón con el que desea esposarse, se le concede el matrimonio con este segundo hombre, si bien es cierto que reconoce no tener base documental que acredite dicha afirmación. En

---

[74] Cfr. RINCÓN, T., op. cit. p. 223.

[75] Cfr. THANER, F., *Summa Magistri Rollandi Bandinelli*, Innsbruck, 1962, pp. 113-114

cuanto al matrimonio de no creyentes afirma que es disoluble, ya que la indisolubilidad viene dada no por la consumación, sino por el Bautismo de los contrayentes. [76]

Rufino es un maestro de Derecho Canónico en Bolonia, y éste sí que pasa a la historia de los decretistas por méritos muy ganados. Su obra se llama *Summa Decretorum,* fue escrita entre 1157 y 1159, y se caracteriza por su tono polémico y mordaz, pero aporta mucho a la interpretación del Decreto de Graciano. La riqueza de su comentario es maravillosa, empezando ya por la elaboración que hace de las causas de la *conjugio*, que serían *Propter quas: principales (susceptio proles et vitatio fornicationis)* y *secundariae (mulieris pulchritudo et pacis reformatio)*; por otro lado tenemos las causas *per quas*, que serían *operans (consensus vel desponsatio), consummans (carnales commixtio)* y *cooperans (ceterae sollemnitates)*[77]. En lo tocante a la indisolubilidad afirma que es la consumación matrimonial la que hace que el matrimonio sea indisoluble, afirmando que *"Consensus de presenti facit conjugium perfectum et sanctus et consensus de futuro non facit matrimonio"*[78]*.* Podemos decir que Rufino es el gran defensor de la sacramentalidad del matrimonio basado en la consumación del mismo, ya que es la expresión perfecta de la unión de Cristo con su Iglesia. La indisolubilidad absoluta del matrimonio consumado es el eje central de su discurso y considera que no merece discusión alguna y su demostración viene dada por la experiencia y el sentido común.

Esteban de Tournai escribe una *Summa* en 1160 en la que expone sus razones acerca de la significación del sacramento y, aunque es discípulo de Rufino, sigue más el pensamiento de Pedro Lombardo[79]. Basándose en S. Pablo afirma que el matrimonio es el gran sacramento que significa la unión de Cristo y la Iglesia, y que se hace efectivo tanto por el consentimiento de los esposos como por la consumación del matrimonio, siendo los dos necesarios e inseparables, ya que son la cópula necesaria, pero de forma espiritual y de forma carnal.[80] En cuanto a la indisolubilidad tiene un pensamiento similar al de Lombardo, haciendo distinción en una doble unión corporal y sacramental, la primera sería disoluble y la segunda indisoluble, pero la indisolubilidad en este caso sería motivada por el *consensus.*

Huguccio sea quizás el decretista más ilustre de su época, ya que hace una glosa literal de la obra de Graciano, pero siendo dependiente doctrinalmente de Pedro Lombardo. La particularidad de este autor radica en que utiliza el material que encuentra

---

[76] Ibid. p. 133.

[77] Cfr. RINCÓN, T., op. cit. p. 226.

[78] SINGER, H., *Die Summa Decretorum des Magíster Rufinus*, Panderborn, 1902, pp. 440 s.

[79] Cfr. RINCÓN, T., op. cit. p. 249.

[80] Cfr. ARNAU, R., *Tratado general de los Sacramentos,* Madrid, 2007, p. 275.

en el *Decretum* para crear su doctrina personal en su obra *Summa super decretum*. Su postura en cuanto a la significación de la consumación como conformadora del matrimonio es que "*si ergo inter aliquos interveniat desposatio de presenti, statim est matrimonium inter eos perfectum et integrum, nec potest solvi nisi morte vel transitu ad religionum"*[81], lo que quiere decir que rechaza la distinción entre matrimonio iniciado y consumado, ya que no acepta la idea de que la existencia del matrimonio dependa de intervalos de tiempo tasados.

El matrimonio del Paraíso era pleno y consumado aún antes de que hubiese unión carnal, aunque ésta añada mayor plenitud al sacramento, pero no añade nada esencial al mismo, solamente le añade una significación nueva que es la unión de Cristo con la Iglesia. Por lo tanto, la significación en el pensamiento de Hugoccio radica en el matrimonio mismo: *"Nec enim matrimonium significat illa duo esse in conjugalis, sed simpliciter significat ea, sive ea sint in gonjugalis, sive non. Qualiter enim conjunctio Christi et Ecclesiae quae facta est in utero virginia, est, vel esse potest in his conjugatis?"*[82].

El significado de estas palabras es que, aunque el matrimonio está constituido esencialmente por dos vínculos, por la significación se integran en un solo sacramento; no tiene nada que ver con las voluntades de los cónyuges, sino que el matrimonio viene significado por lo que es *in se.* En cuanto a la indisolubilidad, Huguccio corrige un error de Graciano que es identificar el *bonum sacramenti* con el *sacramentum conjugii;* el primero es diferente del matrimonio mismo (que sería el segundo) y equivale a la indisolubilidad, y por lo tanto todo matrimonio, como sacramento, es indisoluble. Distingue, también, que la indisolubilidad es relativa en caso de matrimonio rato, pero solamente por una causa, que es la de que uno de los cónyuges quiera entrar en Religión, ya que este matrimonio significa la unión del alma con Dios; podría ser disoluble el matrimonio consumado en caso de que en un matrimonio mixto la persona no cristiana injuriase la fe católica.

En el año 1234, S. Raimundo de Peñafort redacta una colección de decretales y cánones por orden de Gregorio IX para que fuesen de uso general de toda la Iglesia. En tema matrimonial no aportan demasiado al tema de la significación sacramental, que es la cuestión que nos ocupa. El gran valor de estas decretales radica en que recoge toda la doctrina anterior en tema canónico, mucha de ella no recogida por Graciano, y que la pretensión del pontífice es que las normas canónicas contenidas en sus Decretales tengan carácter universal. En definitiva, y resumiendo la doctrina recogida en las

---

[81] ROMÁN, J., Edición a la Summa super decretum de Huguccio, en *Nouvelle revue histirique de Droit français et étranger*, 27, 1900, p. 746.

[82] Ibid. pp. 764 s.

decretales, podemos decir que se establece oficialmente que el matrimonio adquiere su validez con el consentimiento y la consumación carnal, por lo que quien no lo consumase podría disolverlo ya que no se trataba de un matrimonio perfecto.

Una de las novedades que sí pueden llamar la atención en materia matrimonial, aunque solamente afecten de manera tangencial al tema de la significación sacramental es el tema de los impedimentos que afectarían a la validez del matrimonio y que, por lo tanto, harían posible que éste se disolviese por declararse nulo. La recopilación de los impedimentos la comienza Hincmaro de Reims en el siglo IX, pero aparecen como norma general de la Iglesia en las Decretales de Gregorio IX.

Los impedimentos serían los siguientes: la celebración de matrimonios clandestinos[83] que, aunque no afectaban a la validez del sacramento, sí lo hacían a la licitud, ya que de ellos podían surgir problemas como la bigamia, por lo que son sancionados gravemente por la Iglesia; los matrimonios mixtos llevan consigo la excomunión (ya decretada por los concilios de Elvira y de Reims); el incesto, que lleva consigo la nota de *repugnantia*, por lo que se prohíbe el matrimonio entre personas consanguíneas hasta el 7º grado, reduciéndolo el Concilio de IV Letrán al 4º[84]; también es motivo de invalidez la *affinitas superveniens*, consistente en desposarse con alguien que haya tenido relaciones sexuales previamente con alguno de los cónyuges; el rapto, extendido entre los germanos como nota de virilidad, era considerado como impedimento canónico al matrimonio, ya que conllevaba la falta de libertad por parte de la mujer; la imputación de un crimen, es decir, el matar al marido para después casarse con la viuda invalidaba el matrimonio, así como la minoría de edad núbil o la impotencia (por no poder consumar el matrimonio) y, finalmente, los votos o la promesa de celibato sacerdotal, que según el concilio II de Letrán, en su canon VII, afirma que los clérigos que mantengan relaciones sexuales, ya sean obispos, presbíteros o diáconos, canónigos regulares o monjes, sean separados de las mujeres con las que conviven, ya que son uniones con mujeres en contra del parecer de la Iglesia y, por lo tanto, no existiría nunca el matrimonio, ya que sería inválido[85].

Podemos concluir, pues, que la doctrina decretista nos deja como herencia dos visiones acerca de la significación del matrimonio. Por un lado están los defensores de la

---

[83] *Praedecesorum Nostrorum inhaerendo vestigios, clandestina coniugia penitus inhibemus; prohinbentes etiam, n equis sacerdos talibus interesse praesumat. Quaere specialem quorumdam locorum consuetudinem ad alia generaliter prorogando statuimus, ut, cum matrimonia fuerint contrahenda, in ecclesiis per presbíteros publice proponantur, competente termino praefinito, ut infra illum, qui voluerit et valuerit, legitimum impedimentum opponat. Et ipsi presbyteri nihilominus investigent, utrum aliquod impedimentum obsistat.* … Gregorio IX, *Decretales,* 1, IV, III, c.3 en DH, 817, p. 362

[84] Cfr. DH, 818, p. 363.

[85] CLARET, M., op. cit. p. 109.

idea de que la validez del matrimonio radica en la unión carnal entre los cónyuges, por lo que la esposa, antes de ello no es *uxor,* ni si muerto el marido es viuda, ni se podría acusar de bigamia a quien se casase en segundas nupcias sin haber consumado su primer matrimonio; esta corriente diferencia entre matrimonio rato y consumado, y el *consensus* es un requisito previo a la consumación, que es la base de la indisolubilidad del vínculo. La otra corriente encuentra la significación del matrimonio como sacramento en el *consensus*, aunque para todos los autores, excepto Huguccio, la indisolubilidad radique igualmente en el *conjugium*.

6. La indisolubilidad tridentina

Llegados a este punto, es fundamental que nos planteemos cuál es la razón por la que el Concilio de Trento afirmará que el matrimonio es un sacramento indisoluble. Para llegar a la indisolubilidad hay que pasar por la sacramentalidad, ya que solamente en base a ésta podemos afirmar que el matrimonio no se puede disolver. El sacramento es un medio que Cristo da a su Iglesia para que el fiel se pueda salvar, y como tal, debe ser estable al ser querido por Dios.

El Sínodo Tridentino zanja el tema de la indisolubilidad de la siguiente manera, en la sesión XXIV, comenzada el 11 de noviembre de 1563:

> *Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit, cum dixit: Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea; quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una.*
>
> *Hoc autem vinculo duos tantummodo copulari et conjungi, Christus Dominus apertius docuit, cum postrema illa verba tamquam a Deo prolata referens dixit: Itaque jam non sunt duo, sed una caro; statimque ejusdem nexus firmitatem ab Adamo tanto ante pronuntiatam his verbis confirmavit: Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.*
>
> *Gratiam vero, quæ naturalem illum amorem perficeret et indissolubilem unitatem confirmaret conjugesque sanctificaret, ipse Christus, venerabilium sacramentorum institutor atque perfector, sua nobis passione promeruit; quod Paulus Apostolus innuit, dicens: Viri, diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea; mox subjungens: Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.*
>
> *Cum igitur matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum gratia præstet, merito inter novæ legis sacramenta adnumerandum, sancti patres*

nostri, concilia, et universalis Ecclesiæ traditio semper docuerunt, adversus quam impii homines hujus sæculi insanientes non solum perperam de hoc venerabili sacramento senserunt, sed de more suo prætextu evangelii libertatem carnis introducentes, multa ab Ecclesiæ Catholicæ sensu et ab apostolorum temporibus probata consuetudine aliena scripto et verbo asseruerunt non sine magna Christi fidelium jactura; quorum temeritati sancta et universalis synodus cupiens occurrere, insigniores prædictorum schismaticorum hæreses et errores, ne plures ad se trahat perniciosa eorum contagio, exterminandos duxit, hos in ipsos hæreticos eorumque errores decernens anathematismos.[86]

Los cánones que siguen a esta exposición doctrinal no hacen más que fijar, a modo de norma canónica, esta doctrina conciliar, fruto de siglos de controversias teológicas. La indisolubilidad entra a formar parte de la norma de la Iglesia y, a partir de este momento, el sacramento del matrimonio, por provocar en el alma humana un signo indeleble de la gracia santificante, no puede ser disuelto por los seres humanos, ya que Dios así lo ha querido.

La influencia de la Iglesia en la mayoría de los países occidentales -entre los que se incluyen por el influjo cultural sobre los mismos los países iberoamericanos- ha provocado que esta concepción del matrimonio indisoluble halla calado en los ordenamientos jurídicos civiles hasta el tiempo de las Revoluciones y, en muchos países, hasta hace unas décadas.

Desde la perspectiva y la atalaya de este rapidísimo y somero recorrido histórico, más de XX siglos, de historia de la institución matrimonial entiendo que cabría afirmar que el elemento de la indisolubilidad conyugal acaba siendo un precipitado normativo -fruto del análisis de la propia experiencia- que adquiere consideración jurídica debido a una posición iusfilosófica de Derecho natural en virtud de la cual los valores y los principios morales deben ser premisa de lo establecido por la Ley positiva.

---

[86] DH, 1797 - 1800, pp. 449 s.